



**Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama**

**P-ISSN: 1907-1736, E-ISSN: 2685-3574**

<http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/alAdyan>

Volume 15, Nomor 1, Januari - Juni, 2020

DOI: <https://doi.org/10.24042/ajsla.v15i1.6016>

## ISLAM NUSANTARA DAN APRESIASI ATAS KEBUDAYAAN LOKAL

**Andi Eka Putra**

Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung

[andiekaputra2017@gmail.com](mailto:andiekaputra2017@gmail.com)

### Abstract

*Islamic thought in the last several decades of Indonesia has been dynamic. As such is evidenced by the emergence of some new terms related to Indonesian Islam, such as modernist Muslim, trans-formative Islam, Islamic postmodernism, Indigenous Islam, and Nusantara Islam (Islam of the archipelago). These terms constitute an idea of thoughts largely promoted by Nahdlatul Ulama, or NU (the largest organization of traditionalist Muslim in Indonesia and elsewhere), especially among its younger generation. As a form of thoughts, they are considered fine. Yet, many groups of Muslim have objected them, arguing that they may become a new form of “school of Islam” (madzhab). Nusantara Islam, in principle, promotes the values of tolerance and humanism, and recognizes local expressions of culture and beliefs, specific to the archipelago. This characteristic of Nusantara Islam is not dissimilar with that of the NU, that is, celebrating local tradition as a locus teologicus. Thus, the emergence of Nusantara Islam discourse has become a heated debate in Muslim public, because of its inclusive style and its opposition with the so-called ‘Arabized Islam’.*

### Abstrak

*Pemikiran Islam di Indonesia dalam beberapa dekade terakhir cukup dinamis. Hal ini ditandai dengan munculnya beberapa term diskusi seputar Islam di Indonesia, seperti Islam Modernis, Islam Transformatif, Islam Postmodernisme, Islam Postradisionalisme, Islam Pribumi, hingga Islam Nusantara. Varian Islam tersebut merupakan sebuah gagasan pemikiran yang banyak*

*dikampanyekan oleh NU, terutama kalangan mudanya. Sebagai sebuah bentuk pemikiran Islam dan ijtihad pemikiran, hal itu sah-sah saja. Namun beberapa kalangan menolaknya karena dianggap[ mazhab baru. Islam Nusantara pada prinsipnya mengusung semangat toleransi, humanis, dan mengakui adanya ekspresi budaya lokal dan kepercayaan-kepercayaan lokal di Nusantara. Watak Islam Nusantara tak jauh beda dengan watak NU, bahkan sama saja: yakni merayakan tradisi lokal sebagai locus teologicus. Karena itu, kehadiran wacana Islam Nusantara menuai pro-kontra dan polemik karena sifatnya yang amat terbuka dan sering diperbadapkan dengan Islam Arab.*

**Keywords:** *Nusantara Islam, Nahdhatul Ulama, Local Culture*

## **A. Pendahuluan**

Beberapa tahun lalu wacana pemikiran Islam di Indonesia diramaikan oleh perdebatan tentang Islam Nusantara. Term Islam Nusantara terhitung merupakan wacana baru dalam konteks Islam dan Keindonesiaan. Para penggasnya adalah sebagian besar anak-anak muda Nahdhatul Ulama (NU). Dengan kata lain, geneologis Islam Nusantara adalah NU sendiri.

Watak NU memang sebagai Ormas perekat solidaritas sosial-keagamaan di Indonesia karena nilai-nilai kemanusiaan yang diajarkan di dalamnya. Sudah tentu, ekspresi keagamaan yang dilakukan NU diyakini berasal dari tradisi yang dimodifikasi oleh para pembawa pertamanya disesuaikan dengan apa yang dia yakini berasal dari perintah Tuhan. Seorang pembawa ajaran NU mulanya menganggap agama adalah persoalan individual, karena jelas apa yang dimaksud oleh perintah Tuhan hanya dipahami dan dijalankan oleh seseorang yang dipilih-Nya untuk menjadi penyebar agama kepada masyarakatnya.

Kemunculan sebuah "agama baru" dalam masyarakat tidak mungkin menjauhkan diri dari beragam tradisi atau nilai-nilai kemasyarakatan yang dianut. Agama selalu mengikuti dan menyesuaikan dengan berbagai tradisi yang ada dan bukan memberangusnya sama sekali. Dengan demikian, agama adalah cerminan dari tradisi masyarakat itu sendiri dan secara lebih sederhana, agama adalah warisan tradisi bukan sebaliknya.

Islam sebagai agama setelah dibawa oleh Nabi Muhammad merupakan agama baru dibanding agama-agama kuno lainnya, seperti Nasrani atau Yahudi. Islam lahir dari sebuah kondisi kebodohan (*jabiliyah*) bangsa Arab, dan hampir-hampir waktu itu bangsa Arab tidak mempunyai peradaban sama sekali. Situasi kekacauan masyarakat yang barbar, nomaden, penuh dengan kekerasan, tak bermoral adalah ciri utama bangsa Arab sebelum Islam, kemudian mendorong seseorang bernama Muhammad mulai peduli untuk memperbaiki "kerusakan total" lingkungan masyarakatnya.

Muhammad pada awalnya mengisi hari-hari kehidupannya dengan ber-*tabannuts* atau berada dalam ruang-ruang keheningan yang sepi dari hiruk-pikuk masyarakat, berdoa dan memohon kepada Tuhan agar kondisi carut-marut bangsanya dapat segera terselesaikan. Muhammad seringkali menyepi di sebuah bukit yang bernama Jabal Nur, beberapa kilometer dari pusat kota Mekkah untuk sekadar menjauhi keramaian masyarakat Arab.

Kehidupan Nabi Muhammad dalam keheningan jiwanya, senantiasa dituntun oleh warisan tradisi nenek moyangnya, Nabi Ismail yang secara turun temurun menganut agama bapaknya, Ibrahim, yakni agama ketauhidan (*millah*) yang *hanif*. Seluruh warisan tradisi yang berasal dari Ibrahim, seperti berkhitan, berhaji ke baitullah (Mekkah), dan berpuasa masih tetap dijalankan Muhammad yang mentradisi dalam keluarga dan masyarakatnya.

Masa Nabi Muhammad sudah dikenal istilah "agama" atau dalam bahasa Arab "*ad-diin*", dan seluruh masyarakat Arab berbaur dalam nuansa perbedaan keyakinan dan agama, tanpa dibatasi oleh sekat-sekat tradisi di antara mereka. Agama tetap dianggap sebagai warisan dari tradisi nenek moyang mereka yang tetap dipegang-teguh tanpa adanya paksaan atau tekanan dari kelompok-kelompok agama lainnya. Oleh karena itu, seorang ahli bahasa dan antropolog Arab, Ibn al-Mandzur (1232 M) menyebut bahwa istilah "*ad-diin*" yang berarti "agama" mengacu pada "suatu adat atau tradisi yang diikuti" (*ad-ddinu huwa al-'aadatu wa as-sya'n*).

Agama tentu saja berimplikasi pada adanya ketaatan setiap pemeluknya untuk tetap menjaga dan melestarikan tradisinya yang baik, dan meninggalkan tradisi lainnya yang dianggap buruk. Tradisi-tradisi sebelum Islam, seperti praktik khitan, haji, berpuasa,

pernikahan, soal pembagian warisan dan lainnya merupakan peninggalan tradisi Ibrahim yang tetap dijunjung tinggi dalam adat masyarakat Arab, termasuk bagian tradisi keagamaan yang dijalankan oleh Muhammad pra-Islam. Agama dengan demikian adalah "warisan" dari tradisi-tradisi masyarakat atau kepercayaan sebelumnya yang saling melengkapi, dan tentu saja agama berkecenderungan untuk memperbaiki setiap "penyimpangan" sebuah tradisi.

Agama dan tradisi atau budaya kemudian menjadi pola hidup yang "bernilai" di tengah masyarakat karena mampu merekatkan kehidupan sosial secara lebih harmonis. Kita tentu sadar dan tahu bahwa sejarah bangsa Indonesia sejak dulu tidak pernah ada sama sekali pertentangan soal keberagaman yang dihadapkan dengan tradisi. Agama tidak pernah sama sekali menjadi sekat dalam kehidupan sosial, tetapi agama justru mampu menjadi perekat tradisi yang ada. Masyarakat beragama tentu saling menghormati dan menghargai perbedaan tradisi yang ada tanpa harus mempertentangkannya.

Masyarakat perlu belajar secara mendalam soal agama dari kitab-kitab keagamaan yang tersedia, juga mendengar dan mentaati *pitutur* para kiai kampung atau ulama setempat tentang bagaimana bersosialisasi secara baik dengan masyarakat. Cermin masyarakat terdahulu adalah soal ketaatan mereka terhadap tradisi dan agama, sehingga beragama benar-benar dipahami sebagai keyakinan yang melekat secara pribadi ke dalam hati masing-masing pemeluknya, tidak diungkapkan menjadi "perbedaan" tatkala berada dalam lingkungan masyarakat.

Hal itu selaras bahwa agama pada awalnya adalah masalah individual, seperti Islam yang pertama kali diturunkan kepada Nabi Muhammad bercorak "individualistik". Islam secara individu lebih dahulu dipahami dan diaplikasikan oleh diri Nabi sendiri, sebelum kemudian menjadi bersifat sosial, ketika agama itu menyebar dan diyakini menjadi "tradisi" oleh sebagian masyarakat. Persoalan baru muncul justru ketika agama bersentuhan dengan realitas sosial, karena persoalan yang tadinya individual kini berubah menjadi entitas sosial

sehingga butuh sebuah kebijakan dan kearifan agar agama tetap berfungsi menjadi perekat dan penguat ikatan-ikatan sosial.<sup>1</sup>

Menarik diteliti ketika kemudian keberislaman di Indonesia terkait erat dengan tradisi dan budaya lokal masyarakatnya, sehingga muncul istilah "Islam Nusantara" yang dipopulerkan kalangan Nahdlatul Ulama (NU). Tidak hanya Islam Nusantara sebenarnya, bahwa Islam Arab pun terkait dengan tradisi masyarakat Arab yang diperkenalkan oleh Nabi Ibrahim yang secara turun temurun diwariskan hingga kepada Nabi Muhammad dan akhirnya sampai kepada kita saat ini.

Sebagian kalangan ada yang mempertentangkan agama dengan warisan tradisi. Padahal ini bisa jadi ahistoris, terlebih menganggap bahwa Islam bukanlah "agama turunan" yang dibawa oleh orangtua dan leluhur kita. Bukankah Nabi Muhammad juga sama, mengikuti agama Ibrahim dan tidak pernah mempersoalkannya? Bahkan Nabi Muhammad bangga dengan agama yang diwariskan Ibrahim dan menolak ajakan untuk mengikuti agama Yahudi dan Nasrani yang ditawarkan kepadanya (Lihat misalnya, Surat Al-Baqarah: 135).

Saya muslim, dan saya beragama karena warisan dari orangtua saya, dan terus-menerus dari keturunan yang di atasnya hingga sampai kepada Nabi Muhammad, dan puncak tertinggi adalah agama warisan dari Nabi Ibrahim. Agama dan tradisi atau budaya jelas tak mungkin dipisahkan karena selalu "menyesuaikan", dan berakulturasi dalam ruang hidup kemanusiaan. Hampir dipastikan seluruh agama bermuara pada nenek moyang yang sama, dan masing-masing diyakini sebagai kebenaran oleh para pemeluknya.

Tuhan pun tidak pernah membedakan manusia karena agama, justru yang ada adalah perbedaan kesukuan, kekelompokan dan kebangsaan sehingga manusia dapat saling mengenal (*ta'aruf*). Agama bukan menjadi "sekat" dalam kehidupan sosial, apalagi keluar dari "*sunnatullah*"-nya, sebagai perekat dan pemersatu realitas sosial secara turun-temurun.

---

<sup>1</sup> Ratu Vina Rohmatika Dan Kiki Muhamad Hakiki, *Fanatisme Beragama Yes, Ekstrimisme Beragama No; Upaya Menggubkan Harmoni Beragama Dalam Perspektif Kristen*, Al-Adyan, Volume 13, No. 1, Januari-Juni, 2018.

Memang, istilah "Islam Nusantara" yang digaungkan NU seakan melahirkan "konflik horisontal", padahal sesungguhnya NU sedang memperkenalkan bahwa agama itu tak bisa lepas dari unsur tradisi dan budaya. Islam Nusantara tidak berarti "membedakan" antara Islam Arab atau bukan Arab, tetapi lebih diarahkan untuk lebih memahami, bahwa Islam yang hadir di Nusantara tak pernah "mempertentangkan" antara agama dan tradisi atau budaya masyarakat setempat, karena agama dan budaya pada awalnya satu entitas, bukan terpisah.

Bahkan, jika dalam konteks kesejarahan yang lebih luas, tradisi dan budaya lebih dahulu ada dalam masyarakat, jauh sebelum agama itu datang. Secara fenomenologis, *jahiliyah* mendahului Islam, walaupun secara substansial, Islam mendahuluinya. Ini kenyataan yang sulit ditampik. Oleh karena itu, Islam dan tradisi budaya lokal menjadi sulit dipisahkan.

## **B. Mengurai Pro-Kontra seputar Wacana Islam Nusantara**

Pro-kontra mengenai Islam Nusantara ibarat "bola salju", terutama ketika Majelis Ulama Indonesia Sumatera Barat mengeluarkan pernyataan penolakan atas term Islam Nusantara tersebut karena dianggap sebagai aliran baru atau mazhab baru. Term Islam Nusantara bahkan dianggap ingin menampilkan corak Islam yang berbeda dengan Islam yang lahir di Arab. Mereka berpendapat bahwa Islam adalah agama paripurna dan sempurna sehingga tidak perlu diberi embel-embel tambahan di belakangnya seperti Nusantara.

Ahmad Nadjib Burhani mencoba menjernihkan term Islam Nusantara dengan menghubungkannya dengan term Islam Arab. Menurut pengamatannya, dalam diskursus tentang Islam di Indonesia, sering muncul upaya mendefinisikan identitas Islam Nusantara sebagai lawan dari "Islam Arab", bahwa Islam Nusantara adalah antitesis dari citra Islam yang tampil di dunia Arab. Islam Nusantara adalah Islam yang telah mengalami "pribumisasi" atau *nativization* sehingga sesuai dengan kepribadian dan jati diri bangsa Indonesia. Karakter yang sering disematkan kepada Islam

Nusantara adalah ramah, anti-kekerasan, toleran, menghargai tradisi dan kearifan lokal, serta menghargai kebangsaan.<sup>2</sup>

Apa yang diungkapkan Ahmad Nadjib Burhani tersebut sebetulnya bersumber dari pandangan Ahmad Sahal dan Munawir Aziz,<sup>3</sup> dua intelektual muda NU yang banyak menulis seputar wacana keagamaan lokal. Keduanya menjadi editor sebuah buku yang mengkampanyekan Islam Nusantara.

Di sini jelas bahwa wacana Islam Nusantara kian menarik dikaji secara kritis, terutama ketika dihubungkan dengan apresiasinya terhadap budaya lokal. Para penggagas Islam Nusantara memberi ruang yang luas bagi ekspresi-ekspresi agama lokal yang ada di bumi Nusantara. Termasuk ekspresi kepercayaan yang beragam, Islam Nusantara sangat akomodatif terhadap budaya lokal dan kearifan lokal sehingga nyaris tak melihat bahwa ekspresi-ekspresi lokalitas dan kepercayaan lokal terkadang harus dilihat secara kritis karena menyangkut akidah dan tauhid.<sup>4</sup>

Nah, respon atas problem budaya lokal ternyata mendapat apresiasi yang luas dan bukan hal baru, melainkan sudah cukup lama, terutama di kalangan intelektual muda NU. Persoalan budaya lokal dan Islam pribumi acapkali disambut begitu saja tanpa dilandasi oleh sikap kritis.

Kalau dilacak ke belakang, ada beberapa buku pemantik Islam Nusantara dan Budaya Lokal, di antaranya yaitu buku Muhammad Abed al Jabiri (*Postradisionalisme Islam*, LkiS, 2001), buku karya Ahmad Baso (*Plesetan Lokalitas*, 2002) dan buku Martin Lukito Sinaga (*Identitas Postkolonial "Gereja Suku" dalam Masyarakat Sipil*, 2004). Terakhir yaitu buku Umaruddin Masdar (*Agama Kolonial*, 2003)

---

<sup>2</sup>Ahmad Nadjib Burhani, *Islam Arab dan Islam Nusantara*, <http://www.umm.ac.id/en/opini/islam-arab-dan-islam-nusantara.html>. dibuka pada 25 Januari 2020 pukul 20.00 WIB

<sup>3</sup> Ahmad Sahal dan Munawir Aziz, *Kumpulan Artikel Keislaman dan Keindonesiaan*, Islam Nusantara: Dari ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan, Mizan, Bandung, 2015, h. 137-138

<sup>4</sup> Ahmad Baso, misalnya, sebagai intelektual muda NU ia banyak menulis gagasan Islam Nusantara, bahkan mengarang buku serial perihal Islam Nusantara. Sebelumnya Ahmad Baso juga menerbitkan buku *Plesetan Lokalitas*, Desantara, 2002 yang jelas-jelas dan terang-terang mengapresiasi budaya dan kepercayaan lokal. Islam baginya tidak menolak dan memangkirkan budaya lokal.

menjadi semacam landasan “teologis” bagi gagasan Islam pribumi atau teologi lokal yang diwacanakan NU.

Barangkali itulah bentuk capaian yang gemilang yang diraih generasi intelektual muda NU dalam dua dekade terakhir. Sikap mereka yang menjaga jarak dari politik praktis telah menghasilkan beberapa gagasan Islam kultural yang cukup cemerlang. Gagasan Islam Pribumi, Islam Liberal, Postradisonalisme Islam, Islam Multikultural, Islam Lokal, Teologi Lokal, Teologi Poskolonial, hingga Islam Nusantara, lahir dari komunitas “sarungan” ini.

Terlepas dari capaian pemikiran yang bernas itu, beberapa gagasan Islam Nusantara yang pro budaya lokal itu mengandung banyak catatan. Sikap sebagian intelektual NU yang memuja “keaslian” nilai-nilai lokal dan kultural sering terjebak pada sikap akomodatif dan mengabaikan problem akidah sehingga terjebak kepada sinkretisme.

Ambil contoh misalnya, tulisan Khamami Zada,<sup>5</sup> menarik untuk dikaji lebih lanjut. Zada menawarkan Islam pribumi sebagai jawaban atas Islam murni yang diusung oleh intelektual Muhammadiyah. Islam murni menurut Khamami Zada tak lebih sebagai Islam yang mengambil mentah-mentah Islam Arab. Karena itu, Islam murni tak lebih sebagai proyek Arabisasi. Sementara Islam pribumi mengandaikan tiga hal.

*Pertama*, 'Islam Pribumi' bersifat kontekstual yang terkait dengan konteks zaman dan tempat. Perubahan waktu dan perbedaan wilayah menjadi kata kunci untuk menafsirkan ajaran Islam.

*Kedua*, 'Islam Pribumi' bersifat progresif, dimana kemajuan zaman bukan dipahami sebagai ancaman terhadap penyimpangan terhadap ajaran dasar Islam.

*Ketiga*, 'Islam Pribumi' memiliki karakter membebaskan. Dalam pengertian, Islam menjadi ajaran yang dapat menjawab problem-problem kemanusiaan secara universal tanpa melihat perbedaan agama dan etnik. 'Islam Pribumi' ingin membebaskan puritanisme, otentifikasi, dan segala bentuk pemurnian Islam

---

<sup>5</sup> Khamami Zada, "Menggagas Islam Pribumi", rubrik Opini harian Media Indonesia, 7 Februari 2004, h. 8



sekaligus juga menjaga kearifan lokal tanpa menghilangkan identitas normatif Islam.

Sementara menurut M. Khoirul Muqtafa, Islam Pribumi hadir untuk menyelesaikan persoalan dikotomis antara agama dan budaya lokal. Agama dan budaya lokal dipandang sebagai dua kekuatan yang menyatu dalam realitas sosial. Dengan meminjam kategorisasi dari Peter L Berger, Khoirul berasumsi bahwa Islam tidak hanya sebagai ajaran langit, tetapi bagaimana ia mampu bersentuhan dan dipahami oleh umat manusia ketika ia mampu membumikan dirinya dalam realitas kultural. Dengan alasan itu, Khoirul mengatakan bahwa “kebudayaan merupakan media yang menjembatani antara realitas langit (*transendental*) dengan realitas bumi. Islam Pribumi akan menemukan bentuknya dalam rekonsiliasi kultural yang demikian. Yakni rekonsiliasi yang mempertimbangkan hak-hak kultural masyarakat lokal, terutama menyangkut relasi agama dan budaya lokal”.<sup>6</sup>

Dalam tulisannya yang lain, juga di *Media Indonesia* (5 April 2003), Khoirul menegaskan kembali semangat lokalitas yang diusung oleh Islam pribumi. Dengan bersandarkan pada empat tradisi masyarakat lokal, seperti upacara tradisi Labuhan yang diselenggarakan oleh Keraton Yogyakarta di wilayah Pantai Parangkusuma, Babad Tanah Jawi yang mengisahkan tentang relasi antara Ratu Kidul, Penembahan Senopati, dan Sunan Kalijaga, “Rasulan” di daerah Wonosari, Gunung Kidul, dan upacara Seren Taun di Cigugur, Kuningan. Dengan berpijak pada beberapa gagasan *indigeneous values* itu, Khoirul menawarkan sebuah rumusan teologi yang berbasis pada lokalitas agar mampu mengakomodasi nilai-nilai lokal, mengandaikan interaksi dinamis antara teks keagamaan, budaya, dan komunitas lokal. Interaksi dinamis ini bersifat fleksibel yang bebas bergerak baik ke depan maupun ke belakang sesuai dengan persoalan yang dihadapi. Sehingga, teologi yang dibangun mampu menyentuh persoalan riil yang dihadapi oleh masyarakat. Untuk membangun teologi lokal ini, menurut Khoirul, diperlukan setidaknya tiga alasan.

---

<sup>6</sup> M. Khoirul Muqtafa, Islam pribumi, rubrik Opini harian Media Indonesia, 14 Mret 2003, h. 8

*Pertama*, teks keagamaan sebagai basis utama teologi. Teks haruslah dikontekstualisasikan dengan melihat persoalan lokal yang ada dalam masyarakat setempat. Karena perbedaan komunitas dalam masyarakat tentunya punya ragam persoalan (lokal) yang berbeda dengan komunitas lain, maka nilai-nilai lokal yang selama ini sering dicap sebagai parasit bagi agama semestinya diberikan ruang untuk berdialog dengan yang lain. Dengan berlaku demikian, maka monopoli dan penyeragaman tafsir teks keagamaan mampu diminimalisasi.

*Kedua*, budaya. Budaya merupakan konteks konkret bahwa teologi lokal akan menemukan ruangnya. Ia mewakili cara hidup untuk suatu masa dan tempat tertentu, dipenuhi dengan nilai-nilai, lambang, dan makna yang menjangkau harapan-harapan dan mimpi-mimpi, yang sering bergumul demi dunia dan kehidupan yang lebih baik. Dengan kata lain, sesungguhnya budaya akan menjadi mediasi kultural yang efektif bagi masyarakat dalam melakukan aktivitas ritualnya.

*Ketiga*, komunitas lokal. Komunitas lokal sebagai tempat berinteraksi antarberbagai kelompok mestinya mampu menjadi wadah yang produktif dan mampu memfasilitasi pertemuan antarnilai yang ada. Sehingga, dalam komunitas lokal ini akan terjadi proses dialogis dengan negosiasi, kontestasi antarpihak yang terlibat di dalamnya berlangsung secara sehat. Komunitas lokal juga sekaligus berperan sebagai teolog. Karena, sesungguhnya teologi yang hendak dibangun memang diperuntukkan bagi komunitas lokal tersebut, bukan semata-mata untuk kelompok tertentu. Karena itu, rumusan teologi dengan mengabaikan komunitas lokal hanyalah sebuah kenaifan.

Berbeda dengan artikel beberapa penulis yang disebutkan di atas, Akh Muzakki—dosen IAIN Sunan Ampel-- justru mengkritik gagasan Islam Pribumi yang tak lebih dari bentuk sinkretisme.<sup>7</sup> Dengan mengambil pengertian sinkretisme dari Bowen, Akh Muzakki mendefinisikan sinkretisme sebagai “percampuran antara dua tradisi atau lebih, dan terjadi manakala masyarakat mengadopsi sebuah agama baru dan berusaha membuatnya tidak bertabrakan

---

<sup>7</sup>Akh Muzakki, ‘Tentang Islam Pribumi’, rubrik Opini harian *Media Indonesia*, 21 Februari 2003, h. 8..

dengan gagasan dan praktik kultural lama”. Inilah gagasan Islam pribumi yang menurut Akh Muzakki tak lebih dari sikap melintasi batas kultural (*crossing cultural boundaries*). Gagasan Islam Pribumi menurut Akh Muzakki tampak tidak akan steril dari persoalan justifikasi teologis atas wacana perjumpaan Islam dan tradisi lokal yang ingin dikembangkan.

Terlepas apakah gagasan Islam pribumi mengusung ideologi sinkretisme, beberapa gagasan Islam pribumi di atas masih berputar-putar pada persoalan bagaimana mendialogkan antara Islam dan tradisi lokal, seraya merumuskan bentuk “teologi baru” macam apa yang hendak dikembangkan masih belum konkrit secara metodologis.

Tulisan Damanhuri lebih jauh “merumuskan” sikap keberagamaan semacam itu dengan bentuk teologi poskolonial sebagai *locus teologicus*. Yakni berteologi dengan tidak hanya mengamini "secara apa adanya" bangunan teologi yang dianggap resmi; tetapi dalam waktu yang sama juga mengapresiasi dan mengusung isu-isu lokal, memperjumpakan dengannya, menolak pemangkiran atas lokalitas, baik melalui mekanisme negosiasi maupun mekanisme resistensi. Berteologi dan beragama sesungguhnya lebih merupakan pertanggungjawaban politis keterlibatan iman manusia di tengah gejolak zaman. Bukan sekadar ungkapan iman yang mencari tempat pijakan rasional-akademis (*fides quarens intellectum*) seperti selama ini ditunjukkan di bangku-bangku sekolah formal.<sup>8</sup>

### C. Islam Nusantara dan Problem Pemaknaan

Melalui wacana "Islam Pribumi" itulah maka kemudian berkembang ke arah wacana Islam Nusantara. Istilah Islam Nusantara tampak belum memiliki pijakan kemaknaan yang kokoh. Term ini masih rancu dan mudah sekali disalahpahami. Bahkan istilah Islam Nusantara terkesan sebagai istilah baru untuk organisasi sosial keagamaan Nahdhatul Ulama (NU). NU hampir identik dengan Islam Nusantara karena wataknya yang toleran, pluralis,

---

<sup>8</sup>Damanhuri, Islam dan Kearifan Lokal, rubrik Opini Harian Llampung Post 11 Oktober 2004, h. 6

mengakui keberadaan agama lokal dan kepercayaan lokal, serta hal-hal yang menjadi ekspresi tradisi lokal yang ada di Nusantara.

Azyumardi Azra, yang mengenalkan istilah Jaringan Islam di Nusantara, membedakan secara simplistik antara Islam Nusantara dengan Islam di Nusantara. Keduanya memiliki pemaknaan dan pengertian yang berbeda. Secara terminologi, kalimat Islam di Nusantara memiliki makna Agama Islam yang berkembang di Nusantara dan menjadi salah satu agama yang diakui di Nusantara. Sedangkan Islam Nusantara setidaknya memiliki makna Agama Islam yang memiliki interaksi, kontekstualisasi, Islam universal dengan realitas sosial budaya dan agama di Indonesia secara khusus, dan atau Islam yang khas Nusantara.<sup>9</sup>

Salah satu wujud dari Islam yang khas Nusantara adalah Nahdhatul Ulama (NU) yang memberi ruang sangat luas pada budaya lokal dan kepercayaan lokal. NU menjadi ormas Islam di Indonesia yang paling ramah terhadap budaya lokal sekalipun budaya lokal itu mengandung syirik, bid'ah dan tahayul.

Menurut Nadjib Burhani, dalam tulisannya yang telah dikutip di atas, kebalikan dari Islam Nusantara adalah Islam Arab, yang sering diasosiasikan dengan beberapa sifat negatif, seperti kekerasan, diskriminasi, dan pelecehan terhadap perempuan, tidak menghargai tradisi dan warisan sejarah yang digambarkan dengan penghancuran heritage dari Mekkah dan Madinah, serta cenderung menolak inovasi dalam pemikiran keagamaan. Menurutny, pandangan ini sering didukung dengan kabar tentang perlakuan terhadap TKI (tenaga kerja Indonesia), larangan bagi perempuan untuk menyopir, wisata Arab di Puncak, pembangunan Mekkah yang mirip Las Vegas, dan tak kunjung usainya perang dan konflik di Timur Tengah. Karena itulah, sering didengar penegasan bahwa Islam Indonesia bukanlah Islam Arab.

Bahkan, ada juga yang bersikap ekstrem dengan mengekspresikan ketidaksukaan terhadap simbol atau apa pun yang berkaitan dengan identitas Arab yang ada di masyarakat. Problem yang terkait dengan citra buruk Islam Arab itu akan kita singgung nanti, tapi inti dari tulisan ini adalah ingin membahas pertanyaan

---

<sup>9</sup> Rozi El Umam, *Konsep Islam Nusantara: Kajian Ayat-ayat Multikultural*, P3M, Jakarta, 2017, h. 8,

tentang mengapa sebagian orang terlihat begitu antipati terhadap budaya Arab yang ditampilkan di masyarakat? Mengapa pertentangan identitas etnik antara “Islam Pribumi” dan “Islam Asing” sering mengemuka belakangan ini?

Dalam tulisannya yang berjudul “Religious Freedom, the Minority Question, and Geopolitics in the Middle East” (2012) Saba Mahmood, di antaranya mencoba melihat tentang adanya penguatan identitas dan dampaknya terhadap pertentangan antara “agama pribumi” dan “agama asing” di Mesir.

Mahmood menyebutkan, saat ini sebagian orang meragukan identitas dan loyalitas orang Mesir yang memeluk agama Islam. Apakah mereka tetap menjadi orang Mesir yang berakar kuat pada budaya bangsa itu atau telah berubah menjadi orang Arab?

Menjadi muslim itu pada sebagian orang ternyata tak sekadar perpindahan agama, tapi juga pergantian kultur; mengadopsi budaya Arab, berbahasa Arab, dan berperilaku seperti orang Arab. Bahwa orang Mesir yang menjadi muslim itu bukan hanya berubah identitas keagamaannya, tapi juga identitas kulturalnya; mereka telah berubah menjadi orang Arab.

Karenanya, beberapa orang Qoptik mengklaim, hanya mereka lah yang betul-betul menjaga dan memelihara identitas dan kebudayaan Mesir.

Hal yang hampir sama terjadi di Indonesia, meski dalam konteks dan relasi yang berbeda. Pertentangan identitas yang berkaitan dengan Arab itu berada pada dua level; *Pertama*, antara folk atau indigenous religions vs foreign religions (agama leluhur atau pribumi vs agama asing). *Kedua*, antara “Islam pribumi vs Islam asing” atau, jika ditarik pada garis ekstrem, antara “Islam Nusantara vs Islam Arab”.

Pada poin pertama, pertentangan itu terjadi karena agama-agama yang dominan di Indonesia itu ternyata semuanya agama asing. Enam agama yang “diakui” di Indonesia itu bahkan kadang dianggap sebagai agama “penjajah” (invaders) yang kehadirannya telah mengusur beragam agama lokal atau agama leluhur.

Bersamaan dengan pengukuhan mereka sebagai agama “resmi” atau “diakui”, berbagai agama lokal itu lantas hanya dianggap

sebagai kepercayaan, bukan agama. Mereka tidak dianggap layak atau memenuhi syarat untuk disebut agama yang diberi definisi mengikuti kriteria agama yang dominan.

Pada poin kedua, dalam konteks Islam saja, terdapat perdebatan tentang implementasi ajaran-ajaran Islam dalam konteks keindonesiaan, tentang universalisme ajaran Islam dan kosmopolitanisme peradaban Islam, tentang dakwah kultural dan pribumisasi, dan lain-lain.

Jika dibawa ke hal konkret, maka pertanyaannya, misalnya adalah “Apakah jilbab merupakan budaya Arab atau ajaran Islam? Apakah jenggot, khitan perempuan, dan baju putih itu merupakan sesuatu yang kultural saja?”

Pendeknya, apakah dalam berislam itu kita harus mengadopsi budaya Arab atau kita bisa memodifikasinya sesuai dengan kultur dan identitas Indonesia dan menamainya “Islam Nusantara”? Poin kedua ini menjadi isu panas ketika masyarakat sibuk berdebat tentang definisi, metodologi, dan kriteria tentang Islam Nusantara.

Kedatangan orang Arab di Indonesia telah terjadi sejak lama. Hubungan mereka dengan pribumi Nusantara juga tidak bisa dikatakan monolitik. Selain itu, ada beragam proses akulturasi budaya yang dilakukan oleh orang Arab ketika tiba di Indonesia.

Konon, di beberapa tempat di NTB (Nusa Tenggara Barat), orang-orang Arab tidak mengajarkan Bahasa Arab kepada anak-anaknya agar mereka cepat beradaptasi dan menyatu dengan masyarakat setempat (Bamualim 2016).

Bahkan, seperti ditulis oleh Michael Feener dalam “Hybridity and the ‘Hadhrami Diaspora’ in the Indian Ocean Muslim Networks” (2004), tokoh-tokoh semisal Hamzah Fansuri, Nuruddin al-Raniri, Yusuf al-Makassary, Abdul Rauf al-Singkeli, adalah beberapa contoh nama dari keturunan Arab yang lebih dikenali dengan identitasnya sebagai orang Indonesia daripada sebagai keturunan Arab, baik di dalam negeri maupun dalam konteks internasional. “Ethnicity... was not a primary factor in the construction of one’s identity for these individuals.”

Menurut kajian Feener, identitas Arab itu baru menguat karena politik Belanda dan dilanjutkan oleh orang-orang Arab sendiri

pada awal abad ke-20 ketika merasakan bahwa penguatan identitas itu diperlukan, di antaranya dalam konteks perjuangan kemerdekaan dan pembaruan pemikiran keagamaan. Belakangan ini, identitas etnis itu kembali menguat seiring dengan globalisasi dan marjinalisasi.

Saya sepakat dengan tulisan Mohamad Shohibuddin (KORAN SINDO, 24 Januari 2017) bahwa masyarakat sering terjebak dalam memahami Islam Nusantara, yaitu, “sebagai ekspresi sosio-keagamaan dari kelompok tertentu di Indonesia, dalam hal ini Nahdlatul Ulama” dan bahwa “Islam Nusantara ‘mahjubun bin Nahdliyyin’, yakni dikaburkan oleh kalangan NU sendiri”.

Lebih parah lagi, banyak tokoh yang sering memperhadapkan Islam Nusantara dengan Islam Arab sebagai cara mendefinisikan dirinya. Ini tentu bisa memperkuat identitas Islam Nusantara, tapi melalui jalur yang negatif. Inilah di antaranya yang juga berkontribusi terhadap terciptanya kebencian terhadap Islam Arab.

Tuduhan terhadap Islam Arab sebagai sumber kekerasan ini sangat mungkin tidak diterima oleh orang Arab atau keturunan Arab di Indonesia. Ini adalah bagian dari stereotyping. Kajian lebih detail tentang ini sedang dilakukan oleh Ermin Sinanovic dari IIIT (International Institute of Islamic Thought) Virginia.

Namun, secara ringkas, kutipan dari Azhar Irfansyah dan Muhammad Azka Fahriza (2017, 45) cukup mewakili. “Ada banyak prasangka tidak sehat yang dilancarkan terhadap gerakan Islamis. Salah satu yang paling sering dikemukakan di media sosial adalah gerakan ini tidak pas dengan ekosistem Nusantara dan harus diasingkan ke Timur Tengah. Ini pandangan yang sama kebinglirannya dengan kelompok rasis ultra-kanan Golden Dawn di Yunani, yang menganggap semua kekerasan berasal dari Arab dan harus dikembalikan ke Arab”.

Beruntung, kedatangan Raja Salman membantu menetralkan stereotip negatif tersebut dan bahkan berfungsi melawan citra negatif Arab. Sikap masyarakat terhadap kedatangan Raja Salman dan rombongannya berbeda dari pandangan dan sikap yang sering muncul berkaitan dengan Arab. Kunjungan ini menjadi topik utama berita nasional dan umumnya terlihat positif. Pembicaraan bergerak dari persoalan investasi, kerja sama, Wahabisasi, TKI di Saudi Arabia, wisata Arab di Puncak, Arab ori vs Arab kw, pertemuan dengan

Ahok, wisata ke Bali, mobil dan barang perbekalan yang dibawa, tentang Raja Salman sendiri serta keluarganya, dan berbagai topik lain.

Beberapa media bahkan menggunakan kunjungan Raja Salman ini untuk menyindir beberapa orang keturunan Arab yang sering dicitrakan dengan kekerasan dan belakangan ingin membakar populisme Islam untuk melawan negara. Maka, tema-tema yang diangkat oleh media tersebut dari kunjungan Raja Salman adalah penguatan Islam moderat dan penentangan terhadap terorisme.

Terakhir, perbedaan antara saya dan Shohibuddin dalam konteks Islam Nusantara adalah pada pemahaman tentang makna exceptional Islam. Shohibuddin mendefinisikannya sebagai “identik dengan Nahdlatul Ulama (NU)”, maka saya memahaminya sebagai sesuatu yang menjadi sumber pride dan kepercayaan diri. Sebagai exceptional Islam, Islam Nusantara adalah Islam yang unik; bisa beradaptasi secara kultural tanpa kehilangan substansinya sama sekali.

#### **D. Islam Nusantara: Dialog Islam dengan Konteks Lokal dan Keragaman**

Beberapa waktu yang lalu, ketika masih menjabat Direktur Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, Kamaruddin Amin mengatakan bahwa Islam Nusantara menjadi model tentang bagaimana dialog Islam yang inovatif dengan konteks lokal dan sekaligus merangkul keragaman dapat diwujudkan. Hal ini disampaikan Kamaruddin Amin saat memberikan sambutan pada jamuan makan malam dan gelar kebudayaan bertajuk "*Nusantara Night*" yang diselenggarakan Kedutaan Besar RI di Den Haag, Rabu (29/03/2017). Kegiatan ini diselenggarakan KBRI Den Haag sebagai bentuk dukungan terhadap pelaksanaan konferensi internasional mengenai Islam moderat di Indonesia yang sukses diselenggarakan dua hari sebelumnya di Kampus Vrije Universiteit Amsterdam, Belanda.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup><http://www.pendis.kemenag.go.id/index.php?a=detilberita&id=8649#>.  
XicoljWyTcs. Dibuka 27 Januari 2020 pukul 21. 00 WIB



Di sana Kamaruddin menyambut baik adanya usaha bersama untuk mempromosikan Islam Nusantara ke Eropa. Namun demikian, Guru Besar UIN Alauddin Makassar ini mengingatkan bahwa promosi Islam Nusantara ke tataran global bukan berarti meng-*copy* mentah-mentah Islam di Indonesia ke negara lain. "Metodologi dan strategi budaya Islam Nusantara dapat diadopsi sebagai model bagaimana universalitas Islam diejawantahkan dalam konteks lokal, merespon persoalan kekinian, dan sekaligus menjamin realisasi nilai-nilai fundamental Islam mengenai perdamaian, keadilan, dan kasih sayang di antara seluruh umat manusia," ujarnya.

Duta Besar Republik Indonesia untuk Kerajaan Belanda, I Gusti Agung Wesaka Puja, menyatakan bahwa promosi Islam Nusantara sangat tepat sebagai konter atas meluasnya pandangan mengenai benturan peradaban (*clash of civilization*) di antara sebagian pemimpin dunia dan masyarakat Barat dewasa ini. "Banyak karakter positif dari Islam Nusantara sangat relevan untuk mewujudkan Islam sebagai agama kemanusiaan dan perdamaian di pentas global," kata Dubes I Gusti Agung Wesaka Puja.

Beberapa karakter positif Islam Nusantara diilustrasikan secara rinci oleh Dubes RI ini, seperti akomodatif terhadap konteks lokal, respek terhadap keragaman, inovatif dalam dakwah, kepedulian pada pendidikan karakter, pendekatan kebudayaan, dan komitmen pada keadilan. "Karakter semacam ini menghasilkan ekspresi Islam yang menekankan moderasi, toleransi, non-kekerasan, keadilan dan perdamaian," tegas Dubes RI yang pernah berperan penting dalam tercapainya kesepakatan perdamaian RI dengan GAM pada 15 Agustus 2005.

Nusantara Night diselenggarakan KBRI Den Haag sekaligus untuk menegaskan signifikansi Islam Nusantara pada tataran global. Hal ini secara konkret ditunjukkan dengan bagaimana Islam Nusantara dapat menjadi salah satu komponen kunci dari diplomasi budaya Indonesia di kancah politik internasional.

Selain beberapa pertunjukan seni dan kebudayaan, acara Nusantara Night ini juga akan diisi dengan pidato kebudayaan oleh empat Duta Besar RI mengenai "Diplomasi Budaya Islam Nusantara: Pengalaman dan Refleksi." Keempat Dubes RI yang akan menyampaikan pidatonya adalah Agus Maftuh Abegebriel (Dubes RI

untuk Arab Saudi), Achmad Chozin Chumaidy (Dubes RI untuk Lebanon), Safira Machrusah (Dubes RI untuk Aljazair), dan Husnan Bey Fananie (Dubes RI untuk Azerbaijan).

Ketua Syuriyah PCINU Belanda, KH Nur Hasyim Subadi, menyampaikan apresiasi dan terima kasih yang sangat besar kepada Dubes I Gusti Agung Wesaka Puja atas dukungan yang telah diberikan. "Hal ini menunjukkan kepedulian tinggi KBRI Den Haag atas signifikansi Islam Nusantara bagi citra global Indonesia di kancah internasional," tegas tokoh ulama alumni Universitas Al-Azhar Kairo ini.

Apresiasi senada juga disampaikan Katib Syuriyah PCINU Belanda, M. Shohibuddin. Menurutnya, dukungan besar KBRI Den Haag baik dalam konferensi internasional maupun menyelenggarakan Nusantara Night merupakan bukti bahwa Pemerintah RI memiliki kesadaran dan komitmen tinggi untuk menjadikan Islam Nusantara sebagai salah satu komponen diplomasi budaya Indonesia di luar negeri.

Ditemui secara terpisah, Fahrizal Yusuf Affandi, salah satu aktivis PCINU Belanda yang sekaligus panitia Nusantara Night, juga menyampaikan penghargaan yang tinggi atas peran besar KBRI Den Haag dalam mendukung promosi Islam Nusantara di arena global. "Penandatanganan dan deklarasi Piagam Den Haag sebagai pesan utama Nusantara Night tidak akan terwujud tanpa dukungan penuh dari KBRI Den Haag," kata mahasiswa doktoral di Wageningen University ini. Menurutnya, Piagam Den Haag itu akan menegaskan Islam Nusantara sebagai komitmen bangsa Indonesia untuk mewujudkan perdamaian, keadilan dan persaudaraan di antara seluruh umat manusia. Piagam ini diharapkan akan ditandatangani oleh para hadirin Nusantara Night yang terdiri dari para Duta Besar RI, pejabat Kementerian Agama RI, pemakalah pada konferensi internasional, diaspora Indonesia di berbagai negara, serta peneliti dan pemerhati Islam dan Indonesia dari berbagai lembaga akademik di Belanda.

## E. Kesimpulan

Islam Nusantara tak dapat dipisahkan dengan Nahdhatul Ulama, bukan karena para penggagasnya adalah anak-anak muda NU, melainkan lebih jauh karena bangunan sosial yang tercermin di sana tak jauh beda dengan NU. Maka tak heran jika ada yang mengindentikkan Islam Nusantara sebagai Islam NU karena memang kedekatan dan kesamaan cara pandang dan cara mengekspresikan problem-problem budaya lokal.

Namun demikian, setelah ditelusuri lebih jauh, Islam Nusantara sesungguhnya adalah Islam yang hidup di bumi Nusantara ini, yang memberikan kontribusi di bumi Nusantara, dengan cara mengakui ekspresi budaya dan tradisi setempat. Di sini bukan hanya NU yang termasuk Islam Nusantara, tetapi Muhammadiyah dan Persis juga dapat dikategorikan sebagai Islam Nusantara karena hakekatnya ia tumbuh dan berkembang di Nusantara sudah seabad lamanya. Terhadap masalah kebudayaan dan budaya lokal, Muhammadiyah juga mengakui, sekali pun cara pengakuannya berbeda dengan model NU yang terlampau terbuka alias *open-ended*.

## Daftar Pustaka

- Ahmad Baso, *Plesetan Lokalitas, Desantara*, Depok, 2002
- Akh Muzakki, 'Tentang Islam Pribumi', rubrik Opini harian *Media Indonesia*, 21 Februari 2003
- Ahmad Sahal dan Munawir Azizi, *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan: Kumpulan Artikel Keislaman dan Keindonesiaan*, Mizan, Bandung, 2015.
- Ahmad Nadjib Burhani, *Islam Arab dan Islam Nusantara*, <http://www.umm.ac.id/en/opini/islam-arab-dan-islam-nusantara.html>. dibuka pada 25 Januari 2020 pukul 20.00 WIB
- Khamami Zada, "Menggagas Islam Pribumi", rubrik Opini harian *Media Indonesia*, 7 Februari 2004
- Damanhuri, *Islam dan Kearifan Lokal*, Rubrik Opini Harian Llampung Post 11 Oktober 2004
- <http://www.pendis.kemenag.go.id/index.php?a=detilberita&id=8649#.XieoljWyTcs>. Dibuka 27 Januari 2020 pukul 21. 00 WIB
- M. Khoirul Muqtafa, *Islam pribumi*, rubrik Opini harian *Media Indonesia*, 14 Mret 2003
- Ratu Vina Rohmatika dan Kiki Muhamad Hakiki, *Fanatisme Beragama Yes, Ekstrimisme Beragama No; Upaya Menegubkan Harmoni Beragama Dalam Perspektif Kristen*, Al-Adyan, Volume 13, No. 1, Januari-Juni, 2018.
- Rozi El Umam, *Konsep Islam Nusantara: Kajian Ayat-ayat Multikultural*, P3M, Jakarta, 2017